

Primera mirada y crítica de la idea de la nada en Bergson.

Capítulo II: La duración interior

DR. JORGE MANZANO VARGAS, SJ (+)

Abstract. Manzano, Jorge. *First look and criticism of the idea of Nothingness in Bergson. Chapter II: Interior Duration.* In his philosophizing Bergson maintains the comprehensive look as a condition of faithfulness to the reality that is apprehended by intuition. In this way, the understanding of inner duration —which Jorge Manzano addresses in the second chapter of his thesis— calls for seeing it in its unity as a qualitative multiplicity of interpenetrated and organized states of consciousness; this effort up against resistance generated by our obstinacy in measuring time and movement by assimilating them into space, which implies immobilizing them and introducing gaps into their reality, i.e., it implies losing the reality of duration. This loss is the source of all our difficulties when it comes to grasping the reality of the self in its unity, its life and its radical freedom.



Resumen. Manzano, Jorge. *Primera mirada y crítica de la idea de la nada en Bergson. Capítulo II. La duración interior.* En su filosofar, Bergson mantiene la mirada comprensiva como condición de fidelidad a la realidad que se entrega en la intuición. Así, el entendimiento de la duración interior —de la que Jorge Manzano trata en el segundo capítulo de su tesis— exige tomarla en su unidad como multiplicidad cualitativa de estados de conciencia interpenetrados y organizados; este esfuerzo enfrenta la resistencia generada por nuestro empecinamiento en medir tiempo y movimiento asimilándolos al espacio, lo que entraña inmovilizarlos e introducir vacíos en su realidad, es decir, entraña perder la realidad de la duración. Esa pérdida es fuente de todas nuestras dificultades al tratar de alcanzar la realidad del yo en su unidad, en su vida misma y en su radical libertad.

I. LA MULTIPLICIDAD CUALITATIVA

La multiplicidad cualitativa es el primer descubrimiento de Bergson, ya en el *Essai*, y su mayor originalidad radica en la duración interior. Como dato inmediato descubre una multiplicidad de estados de conciencia, pero no una multiplicidad cuantitativa, sino cualitativa.¹ No se trata de un yo integrado por “estados” bien definidos y netamente distintos, sino de una multiplicidad indistinta de cualidades —o actos— heterogéneas y mutuamente penetradas. Hay sucesión, pero la sucesión implica fusión y organización, de modo que en cualquier acto, por insignificante que sea, están de alguna manera o influyen de alguna manera los otros actos; es más, el alma entera.² Y en realidad no se puede decir con exactitud dónde comienza uno, dónde acaba el otro.³

Desde luego podemos nosotros individualizar los estados de conciencia, poner entre ellos divisiones netas, pero esto ya es algo artificial, ésta es una simplificación que hacemos nosotros. Si nos atenemos a considerar la sucesión de los hechos de conciencia en su natural movimiento, lo que descubrimos es una continuidad fluida, un flujo continuo.⁴ Viendo las cosas por otro lado: los momentos de nuestra duración psicológica no son exteriores unos a otros.⁵

Afirma Bergson que no estamos habituados a pensar esta duración, sino sólo su medida.⁶ Pero que cuando medimos el tiempo, lo que tenemos en cuenta es la distancia matemática entre dos puntos, entre las dos extremidades puntuales de un intervalo; esto es, que consideramos en

1. Henri Bergson. “Essai sur les données immédiates de la conscience” en *Oeuvres complètes* (en adelante OC). Presses Universitaires de France: Paris, 1963, 2ème édition, pp. 3-157, pp. 51-58, 59, 84, 147. Ver también “L'évolution créatrice” en OC, pp. 487-809, p. 495.
2. Henri Bergson, “L'évolution créatrice”, *op. cit.*, p. 556; “Introduction à la métaphysique” en OC, pp. 1392-1432, p. 1402.
3. Henri Bergson, “L'évolution créatrice”, *op. cit.*, p. 649.
4. Henri Bergson, “Introduction à la métaphysique”, *op. cit.*, p. 1397.
5. Henri Bergson, “Essai sur les données immédiates de la conscience”, *op. cit.*, p. 147.
6. *Ibidem*, p.71; Henri Bergson. “Introduction à La pensée et le mouvant” en OC, pp.1253-1270, pp. 1254-1255.

realidad los *altos* virtuales del tiempo, y que dejamos de lado el flujo mismo del tiempo. En otras palabras, que asimilamos el tiempo al espacio, y renunciamos así a su movilidad y simplicidad misma. Y sostiene que lo mismo hacemos con el movimiento.⁷ Como lo que nos interesa es medirlo, nos fijamos en la trayectoria más que en el movimiento mismo; pero esta trasposición supone considerar al movimiento como si fuera espacio y atribuirle también la misma divisibilidad del espacio.

Entonces ya podemos medirlo; pero al medirlo, de nuevo atendemos a sus *altos* posibles. Y no nos damos cuenta de que es posible medir una cosa espacial, pero no un acto que en sí mismo es algo simple. Indudablemente estas medidas son útiles y necesarias para los fines prácticos, pero no queramos especular sobre la realidad misma del movimiento a base de sus *altos virtuales*.

De modo que Bergson, con una mirada comprensiva de nuestra duración interna y del movimiento, entra en contacto con una realidad llena y en movimiento, como dato inmediato; y quiere seguir viéndola llena, so pena no sólo de quedarnos con una porción de la realidad, sino con algo que ya no es la realidad misma, o al menos lo que es más importante de la realidad, que es su duración y su movimiento. Quien no considere, quien no quiera considerar sino los actos virtuales, los momentos instantáneos, los puntos de una trayectoria, elimina la realidad e introduce por ese mismo hecho unos vacíos, unas nada parciales, que no eran inmediatamente dados; se comprende entonces de dónde provengan tantas dificultades al querer pasar más adelante con nuestros puntos y momentos para explicar la duración y el movimiento.

Bergson tenía en esta época un buen ejemplo muy al alcance de la mano: el asociacionismo, que se valía del análisis psicológico para decir

7. Henri Bergson, "Essai sur les données immédiates de la conscience", *op. cit.*, p. 73; "Introduction à La pensée et le mouvant", *op. cit.*, p. 1257.

que, puesto que no se descubrían sino estados de conciencia, el yo no era sino eso. Su error, según Bergson,⁸ fue tomar simples instantáneas del yo; instantáneas puntuales, y lo que es peor, inmóviles, que serán los hechos de conciencia, y con ellas querer después reconstruir la unidad del yo; sin ver que al no considerar sino esas instantáneas, se había eliminado ya lo más importante, que era el tiempo verdadero, y con él, el movimiento. Se habían introducido huecos entre un estado y otro para distinguirlos netamente, se había cortado toda comunicación entre ellos; pero originariamente no había huecos, sino que todo era fluido. Los asociacionistas tratarán de explicar la unidad del yo; y entonces querrán rellenar esos huecos multiplicando al infinito el número de los estados de conciencia, pero en vano: lograrán hacer menos grandes los huecos, pero en compensación los harán más numerosos.

Podría creerse que aquí Bergson iría a admitir una forma. Pero no. Implacable, rechaza también la teoría que quiere explicar la unidad del yo con una forma en la que se sucedieran los estados. Es uno de los momentos tan bergsonianos de rechazar una alternativa propuesta, haciendo ver que los dos adversarios cometen el mismo error común y que, por eso, se plantea una falsa disyuntiva. Aquí el error común es que unos y otros desconocen la verdadera duración; unos y otros no ven sino estados distintos, separados, sin la fluida continuidad que los une. Ambos ponen multiplicidad distinta de estados. Es verdad que los segundos añaden una forma unificadora, pero esta forma no dura, sino que es algo en sí mismo igual, que no cambia, pues será lo que explique la permanencia del yo; los estados tampoco duraban; no hay nada que dure, no hay nada del movimiento original.⁹

8. Henri Bergson, "Essai sur les données immédiates de la conscience", *op. cit.*, p. 108; "Matière et mémoire" en OC, pp. 160-379, pp. 277-279; "Introduction à la métaphysique", *op. cit.*, p. 1407.

9. Henri Bergson, "Introduction à la métaphysique", *op. cit.*, pp.1406-1407 ; "L'évolution créatrice", *op. cit.*, p. 497; "La perception du changement" en OC, pp.1365-1392, pp. 1383-1384.

II. EL PASADO PSICOLÓGICO

Entonces podremos comprender a Bergson cuando postula que el pasado se conserva. Y es que él ve, consecuentemente, un presente no puntual, no instantáneo, sino un presente lleno. No que sea siempre y del todo ilegítimo considerar un presente puntual; esto podrá ser útil y aun necesario, para determinados efectos, pero si queremos ver el yo en su vida misma, habrá que ver el presente espeso. Habíamos visto que en nuestra multiplicidad cualitativa de actos de conciencia, todos los actos se influían mutua e íntimamente, de modo que no se sabe dónde comienza uno ni dónde acaba otro; hay diversidad cualitativa, pero no están “numerados” ni se pueden contar, pues todos nuestros actos se prolongan insensiblemente unos en otros.¹⁰

Pero, el presente ¿se espesa de futuro o de pasado? Bergson responde que de ambos, pero que sobre todo del pasado.¹¹ Mi presente se asoma, está tendido sobre el futuro inmediato; en cada momento mi presente tiene la dirección del futuro inmediato. Pero ante todo del pasado; se comprende no sólo el pasado inmediato —Bergson muestra que toda percepción es ya memoria—,¹² sino todo el pasado. El estudio de la memoria, en *Matière et mémoire*, conduce a la conclusión de que no sólo se conserva el pasado inmediato, sino todo nuestro pasado.

Si no se admite esta presencia del pasado en el presente psicológico, habría que admitir que nacemos y morimos a cada instante.¹³ La operación que se queda sólo con puntos de presente y deja su fluidez, se queda con puntos sin consistencia psicológica; como si entre esos puntos hubiera introducido, para distinguirlos netamente, unos vacíos

10. Henri Bergson, “Essai sur les données immédiates de la conscience”, *op. cit.*, p. 80.

11. Henri Bergson, “Matière et mémoire”, *op. cit.*, pp. 279-280; “L'évolution créatrice”, *op. cit.*, p. 497; “L'énergie spirituelle” en OC, pp. 811-977, pp. 818 y 858.

12. Henri Bergson, “Matière et mémoire”, *op. cit.*, p. 291; “L'énergie spirituelle”, *op. cit.*, p. 912.

13. Henri Bergson, “L'énergie spirituelle”, *op. cit.*, p. 818.

de realidad, unas nadas parciales. El presente matemático sí es puntual, pero el presente psicológico es espeso.

Como una bola de nieve¹⁴ que se va agrandando con la nieve que recoge en su carrera, así el pasado se va comiendo y asimilando el presente, y formando con él un todo individuo, indivisible, no obstante que se va añadiendo un presente siempre nuevo.¹⁵ Es cierto que no pensamos sino con una parte de nuestro pasado, pero actuamos con todo nuestro pasado, con todo nuestro carácter, que no es en realidad sino la condensación de toda nuestra historia.¹⁶ Y se explica también, gracias al presente siempre nuevo, que no podemos volver a vivir un mismo momento: nuestra duración es irreversible.¹⁷

III. EL DEVENIR

De modo que Bergson no admitirá que se defina el pasado diciendo que es lo que ya dejó de ser. Ni el presente afirmando que es lo que es.¹⁸ En efecto, el presente es lo que se va realizando, *lo que se va haciendo*, y no lo que es. La mirada comprensiva de Bergson descubre en el devenir la realidad misma.¹⁹ Aceptar esto es muy difícil porque estamos habituados a no considerar sino inmovilidades; nuestro lenguaje mismo prácticamente expresa sólo inmovilidades. De ahí que nos veamos en la incapacidad de ver en el devenir la realidad misma; es más, diremos que no hay devenir o, mejor todavía, que no debería haber devenir y, afinando más, que la realidad auténtica es inmovilidad, inmutabilidad, y que el devenir es una degradación de esa inmutabilidad. Tal fue el

14. Henri Bergson, "L'évolution créatrice", *op. cit.*, p. 495.

15. Henri Bergson, "Introduction à La pensée et le mouvant", *op. cit.*, p. 1312.

16. Henri Bergson, "L'évolution créatrice", *op. cit.*, p. 498.

17. *Idem*; Henri Bergson, "Introduction à la métaphysique", *op. cit.*, p. 1397.

18. Henri Bergson, "Matière et mémoire", *op. cit.*, p. 290.

19. Henri Bergson, "L'évolution créatrice", *op. cit.*, p. 806; "Introduction à La pensée et le mouvant", *op. cit.*, p. 1258.

proceso, dice Bergson, de la filosofía griega;²⁰ por eso los griegos pusieron la realidad auténtica en las *ideas* inmutables.

Nuevamente encontramos aquí, en esta crítica que Bergson hace de la filosofía griega, cómo la crítica de la idea de la nada lo acompaña siempre. Los griegos, habiendo supuesto que la auténtica realidad eran las *ideas* inmutables, tenían que explicar el devenir, y lo hicieron con un vacío, con un cero metafísico, con una “impalpable nada” que deslizándose entre las *ideas* vino a originar el devenir universal, “la agitación sin fin, la eterna inquietud”.²¹ Bergson cita esta interesante frase de Platón, donde postula que no pudiendo Dios hacer eterno al mundo, le dio el tiempo, “imagen móvil de la eternidad”.²² Estas Ideas no “duran”, sino que son inmutables y eternas, sólo con ellas se podría explicar el devenir.

Bergson considera arbitraria esa explicación, pues en resumidas cuentas equivale a extraer del movimiento unas tomas inmóviles, como fotografías instantáneas, de un movimiento; en darles a ellas toda la realidad, y luego multiplicarlas por una nada metafísica para explicar el movimiento originariamente dado.

De modo que duración, multiplicidad indistinta, presente grávido de pasado, devenir, no son sino diferentes explicaciones de una sola y misma realidad. La multiplicidad indistinta nos indica una gran riqueza de colorido, de cualidad. La bola de nieve que hacen pasado, presente y, en cierta forma el futuro, indica la unidad de movimiento. El devenir indica el movimiento mismo que se va realizando. Esto es la duración.

20. Henri Bergson, “L'évolution créatrice”, *op. cit.*, p. 760.

21. “... l'insaisissable rien qui, se glissant entre les idées, crée l'agitation sans fin et l'éternelle inquiétude...”, *Ibidem*, p. 762.

22. *Ibidem*, p. 763.

IV. METÁFORAS DE LA DURACIÓN

Bergson nos facilita la representación de esta duración por medio de tres imágenes.²³ La primera es la de un rollo que se desenrolla, o la de un hilo que se enrolla en forma de pelota. Esta imagen, dice Bergson, evocaría la unidad de movimiento, y el hecho de que nuestro pasado va englobando el presente. Es una imagen equivalente a la bola de nieve. La segunda imagen es un espectro de todos los matices, en el que se pasa insensiblemente de uno a otro. Esta imagen, suponiendo una conciencia que pudiera atravesar ese espectro dejándose penetrar por todos esos matices, evocaría la riqueza de los hechos de conciencia. La tercera imagen es un elástico infinitamente pequeño y concentrado en un punto matemático, que de pronto se distiende; pero advierte Bergson que nos olvidemos del espacio; que no veamos la trayectoria, sino que nos concentremos en la movilidad pura. Esta imagen evoca el *fieri*.²⁴ Pero Bergson no queda satisfecho con esas imágenes, pues si bien cada una de ellas evoca algo, deja también de evocar otras cosas. La primera imagen, dice, es demasiado espacial, tiene partes que se pueden superponer y olvida la compenetración. La segunda imagen supone ya dado todo el espectro, no evoca el *fieri*. La tercera evoca el *fieri*, pero olvida la riqueza de los datos. Bergson propone tres, y no una metáfora, para que nosotros mismos corrijamos una con otra y no demos a ninguna un puesto privilegiado que no merece.

En todo caso podemos notar que esas imágenes tienen algo en común: que no admiten huecos; son de tipo continuo; son llenas, espesas, pensando en términos de tiempo; porque las palabras “lleno” y “espeso” son del todo espaciales, y nos es muy difícil referirnos al tiempo con imágenes que no sean espaciales. Bergson no señaló expresamente que sus tres imágenes tuvieran esa plenitud en común, pero de hecho la

23. Henri Bergson. “Introduction à la métaphysique”, *op. cit.*, pp. 1397-1399.

24. Nota del editor: *fieri* es el gerundio del verbo *facio*, hacer, en latín. Se puede traducir como “irse haciendo”.

tienen, y no podía ser de otro modo, debido al contacto de tipo comprensivo que hemos señalado en Bergson.

Será menester resumir en una palabra lo dicho. Me parece que la duración fue siempre una noción difícil, pero muy clara en Bergson; sólo que algunos críticos la tacharon siempre de algo impreciso, argüían que con tantas imágenes no se sabía a ciencia cierta qué cosa era. Y aunque había sido siempre algo claro, Bergson quiso insistir en uno de sus más notables escritos:²⁵ la duración no es otra cosa que el *tiempo*. Pero el tiempo real, el tiempo que fluye, el tiempo percibido como indivisible, no un tiempo inmovilizado, que se ha identificado con el espacio, del que se ha hecho un espacio, y que se ha dado una vez por todas, dividido y recompuesto a base de inmovilidades.

V. LA DURACIÓN Y SUS IMPLICACIONES

En el presente capítulo nos hemos ceñido a tratar de la duración, pero la duración tiene muchas implicaciones. Por ejemplo, si se conserva el pasado, se puede preguntar cómo y dónde se conserva. Contra las ideas materialistas de su tiempo, prueba Bergson que los recuerdos no se conservan de un modo material en las circunvoluciones cerebrales. Dirá que se guarda en la memoria pura, pero que ese *dónde* no hay que entenderlo como algo espacial, pues nos movemos ya en el orden del espíritu. La memoria pura, en una palabra, es una propiedad del espíritu,²⁶ de modo que el olvido, siguiendo a Ravaisson, se debe a la materialidad.²⁷ No podemos detenernos en la prueba empírica de Bergson, de que hay una realidad, el espíritu, independiente de la materia en sus operaciones, pues esta prueba no ofrece mayor dificultad. Sólo hacemos notar que esta prueba reposa sobre la intuición de una duración plena, en *fieri*, que conserva el pasado todo entero en el presente.

25. Henri Bergson. "La perception du changement", *op. cit.*, p. 1384.

26. Tal será la conclusión de la minuciosa reflexión empírica de *Matière et mémoire*.

27. Henri Bergson. "Matière et mémoire", *op. cit.*, p. 315.

Téngase también en cuenta que *Matière et mémoire* fue escrita en 1896, y *L'ame et le corps* en 1912, época en que se consideraba retrógrada toda especie de espiritualismo.²⁸

A lo que sí volveremos será al asunto del devenir, del cambio puro, en el que parece involucrado un rechazo de la sustancia. Dejamos esto pendiente para un capítulo posterior, aunque resulta muy difícil tratar de un solo tema, de un tema aislado en Bergson; todos se van llamando unos a otros.

Nos podríamos preguntar en este momento, o preguntarle a Bergson, por qué la filosofía griega pensó así. Y Bergson diría que ésa es la tendencia natural.²⁹ Pero entonces, si la realidad misma es el devenir, ¿no sería natural que viéramos el devenir en sí mismo?, ¿por qué la naturaleza nos lleva a pensar “inmovilidades”, si la realidad es móvil? ¿Quiere la naturaleza que perdamos la pista de lo real? Y sobre todo, ¿no habría contradicción en decir que el presente es pasado, que el pasado engloba al presente? Porque el pasado ya no es. Precisamente Bergson se opone a que definamos el pasado como “ya dejó de ser”. No, el pasado no ha dejado de ser; el pasado simplemente dejó de ser *útil*.³⁰ Aquí enlazamos con toda la teoría bergsoniana del conocimiento a la que dedicaremos un capítulo especial. Lo que vamos a ver de inmediato, si bien de pasada, es el problema de la libertad, íntimamente ligado al problema de la duración.

El descubrimiento de la duración, del tiempo real, tiene una gran importancia, ya de salida, en cuanto es al mismo tiempo el descubrimiento de la libertad. El error del determinismo,³¹ señala Bergson,

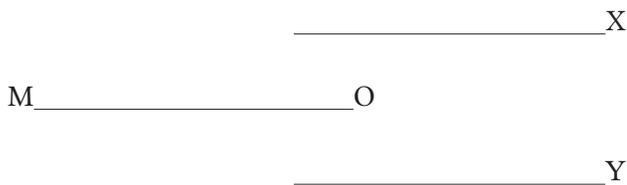
28. Cfr. Jacques Chevalier. *Bergson*. Plon: Paris, 1948, 3^e. édition, cap. I; Raïssa Maritain. *Les grandes amitiés*. Descleé : Bruges, 1949, pp. 85-98; Charles Péguy. “Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne” en *Œuvres complètes en prose*. Pléiade: Paris, 1961, pp. 1537-1538.

29. Henri Bergson, “L'évolution créatrice”, *op. cit.*, p. 765.

30. Henri Bergson, “Matière et mémoire”, *op. cit.*, p. 290.

31. Bergson critica ampliamente tanto a los deterministas como a los indeterministas en el tercer capítulo del *Essai*.

es el de haber dejado de lado la duración, el *feri* mismo, para referirse al *factum esse* (ser hecho). Los deterministas trabajan a base de un diagrama, en que el yo va de *M* a *X*. Y dicen que si eligió *X*, debió haber tenido un motivo para ello, y que por tanto era imposible cualquier otra posibilidad *Y*.



Pero esto es suponer ya dado *X*, es suponer ya realizado el acto. Entonces dirán que si alguien, en el punto *O* pudiera conocer todos los antecedentes, podría prever el acto final bien determinado. Bergson muestra que si de veras se quieren conocer todos los antecedentes, y no se puede despreciar ninguno, ningún momento de la vida psicológica del yo, ese “alguien” tendría que coincidir con ese “yo”, tendría que ser ese mismo “yo” para poder ir conociendo todos sus pormenores, todos sus hechos de conciencia, y que así llegaría al momento en que la acción se realizaría; donde ya no habría modo de preverla, sino sólo de actuar. También aquí, como en el primer caso, vienen a suponer que *X* está ya dado. Esto es, han convertido el tiempo —que es sucesión— en una simultaneidad espacial. Podrán insistir todavía, diciendo que la misma causa produce los mismos efectos; pero con esta fórmula hacen más patente su error fundamental, pues en el hombre nunca podrá repetirse la misma causa, los mismos hechos psicológicos profundos, pues nuestra duración es irreversible.

Viendo las cosas por otro lado, los deterministas hacen una separación neta entre el yo y sus actos y motivos y afecciones; y también separan estos netamente entre sí. Y así considerados distintos, señalarán un motivo, una afección determinante. Pero esta separación es un aná-

lisis hecho de fuera sobre una multiplicidad indistinta. En realidad, el yo ha cambiado ya un poco con un primer sentimiento cuando llega otro; y va cambiando continuamente a lo largo de la deliberación; y a su vez estos sentimientos se van modificando por ese yo, y por los demás sentimientos. El determinismo suponía un yo invariable, y unos sentimientos igualmente invariables. Pregunta entonces Bergson a los deterministas cómo, en virtud de ese mismo principio de causalidad, podría decidirse el yo.

En resumen, el error del determinismo, dice Bergson, es que desconoce la duración; introduce elementos bien netos y distintos, a modo de disecciones arbitrarias. Entonces no podrá ver la elaboración interior del acto libre, dentro de la riqueza indistinta del yo; no pensará más en la acción del tiempo, pues lo ha detenido para hacerlo espacio.

Pero Bergson tampoco está de acuerdo con los indeterministas que definan la libertad de alguno de los siguientes modos. Primero, la libertad se caracteriza por una elección entre diversas posibilidades. Estos dirán: En *O* dudaste, deliberaste; por tanto, si bien escogiste *X*, pero pudiste haber elegido *Y*. Bergson les hace notar, por un lado, que también ellos han convertido la sucesión en simultaneidad; que también ellos suponen dado *X*. Esto es, suponen también realizado el acto, no realizándose. Y por otro lado, les reprocha que también ellos inmovilizan la duración y la analizan por fuera, y hacen “distintos” el yo de sus estados, y éstos entre sí, pues son dos estados, o más, “contrarios”, que impelen hacia *X*, hacia *Y*, o hacia otras posibilidades, sin ver que en realidad no hay dos estados contrarios, sino una multitud de estados que se influyen mutuamente. Segundo, hay otra definición de libertad, según la cual, dados todos los antecedentes, el acto libre sería aquél que no podría preverse. Tercero, se define también la libertad, diciendo que el acto libre es aquél que no está necesariamente determinado por su causa. Este lenguaje, afirma Bergson, supone respectivamente el falso planteamiento de una “previsión”, y el otro falso

planteamiento de que pudiera reproducirse de nuevo la misma causa en nuestra duración psicológica. Por tanto, todos estos indeterministas dejan intacto el problema de la libertad.

Bergson piensa que hay que buscar la libertad en una cualidad, en un matiz de la acción misma en *feri*, y no en una relación del acto libre a lo que no es o a lo que pudo ser.³² Sí, hay deliberación, pero hay que verla en su progreso dinámico: el yo y los motivos están en continuo devenir y cambio, como verdaderos seres vivientes.³³ Pero Bergson no quiere dar ninguna definición de libertad; sostiene que toda definición de libertad dará razón al determinismo.³⁴ Sin embargo, de alguna manera sí la define cuando dice que “somos libres cuando nuestros actos emanan de nuestra personalidad entera, cuando la expresan, cuando tienen con ella esa indefinible semejanza que se encuentra a veces entre la obra y el artista”.³⁵ Libertad es esa cualidad o matiz de la acción que consiste en independencia, iniciativa, novedad irreductible a los antecedentes dados. El proceso que culmina en un acto libre es un acto vivo, de maduración interior, como un fruto respecto de una flor.³⁶ Por eso algunos dijeron que Bergson reducía la libertad a la simple espontaneidad.³⁷ Y sin embargo, Bergson ya había hecho notar en *Matière et mémoire*³⁸ que ese proceso vivo no es simple espontaneidad, como pudiera

32. Henri Bergson, “Essai sur les données immédiates de la conscience”, *op. cit.*, p. 120.

33. *Idem*.

34. *Ibidem*, p. 150.

35. “... nous sommes libres quand nos actes émanent de notre personnalité, quand ils l'expriment, quand ils ont avec elle cette indéfinissable ressemblance qu'on trouve parfois entre l'œuvre et l'artiste”. *Ibidem*, p. 113.

36. Henri Bergson, “Matière et mémoire”, *op. cit.*, p. 322.

37. Por ejemplo, Jacques Maritain. *La philosophie bergsonienne*. Tequi: Paris, 1948, p. 275. Como Bergson no define “in recto” la libertad por la “elección”, algunos críticos creen que no hay “elección” en el bergsonismo. Evidentemente no es justa la inferencia. Otros creen que se hace imposible, en el bergsonismo, la experiencia de la libertad-elección, por ejemplo, Robert Champigny. “Position philosophique de la liberté” en *Revue de Métaphysique et de Morale*, 64ème Année, No. 2, Avril-Juin 1959, pp. 225-235, p. 230. Si hay experiencia de la libertad-elección en el bergsonismo. Y es tan importante que algunos han visto en él un precursor del existencialismo; por ejemplo, Bernard Delfgaauw. “Bergson et la philosophie existentielle” en *Bergson et nous, Communications. Actes du Xème congrès des sociétés de philosophie de langue française*, Paris, 17-19 mai 1959 [Bulletin de la Société Française de Philosophie, 53ème année, Numéro Spécial], pp. 91-96, pp. 91-92.

38. Henri Bergson. “Matière et mémoire”, *op. cit.*, p. 322.

ser quizá el caso del animal, sino que es una evolución razonable, en que intervienen motivos e ideas, cosa propia del hombre, pero dentro de ese mutuo enriquecimiento que es la duración interior.

No pretendo dar razón a Bergson en todos los puntos de su reflexión, que por lo demás están aquí muy someramente insinuados. Sólo pretendí proponer un ejemplo de la importancia que tiene la duración bergsoniana. Y sí quisiera añadir que no es tan fácil probarle que reduzca la libertad a la espontaneidad. Hay que tener en cuenta la mirada comprensiva que se zambulle en la duración concreta, en el *fieri* mismo y abarca todos los datos, todos los sentimientos, motivos e ideas, y todo ello en movimiento, todo ello influenciándose y madurándose mutuamente. Él ve en lo vivo. No estudia en disección. En una famosa carta a Brunschvig,³⁹ explicaba que las motivaciones determinantes y todos nuestros estados psicológicos son simples aspectos que consideramos en la unidad viva de nuestra persona, que es la que realmente actúa. Esos aspectos son resultado de un análisis y mientras más analicemos, más motivos y razones encontraremos, sin fin, pues la multitud de aspectos nunca reconstituirá la unidad original. La libertad no hay que ponerla en un motivo o razón extraída de la persona, sino en la persona misma; pero no hay que ver esta persona como algo estático, sino como la unidad viviente que es. Entonces la libertad no se captará por un análisis de la realidad, sino en una intuición de la realidad. Termina Bergson afirmando que él opone la libertad a la necesidad, no como el sentimiento a la inteligencia, sino como la intuición al análisis.

Es verdad que Bergson usó la imagen de la maduración, de la flor que madura en fruto, y que esto da la idea de simple espontaneidad, pero corrige esta imagen advirtiendo que hay elementos en nuestra duración de pensamiento, de reflexión. Bergson es todo un maestro en usar

39. Henri Bergson. "Carta a Brunschvig" en *Ecrits et paroles. Tome I*. Presses Universitaires de France: Paris, 1957, pp. 195-196.

metáforas e imágenes, es parte de su método; pero no hay que olvidar que son eso, imágenes, metáforas, y que él las consideraba así, y no les daba otro valor, y que las corrige y las matiza. Él mismo reconoce que no tienen un valor exactamente representativo, y por eso suele usar varias imágenes sobre el mismo problema, para que ninguna pretenda ser representante exclusiva; para indicarnos una dirección convergente. En resumen, mis actos son libres cuando son completamente míos, humanos, cuando yo soy el dueño de ellos, cuando me expresan totalmente.

Así se recupera el tiempo que la filosofía había perdido. Pues la filosofía no había atendido a los atributos positivos del tiempo: para ella el tiempo era una privación, un fracaso de la eternidad.⁴⁰ Pero el tiempo es creador.

BIBLIOGRAFÍA

Bergson Henri. *Œuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, 2ème édition.

_____ *Écrits et paroles. Tome I*. Presses Universitaires de France: Paris, 1957.

_____ “Essai sur les données immédiates de la conscience” en *Œuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, pp. 3-157.

_____ “Introduction à la métaphysique” en *Œuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, pp. 1392-1432.

_____ “Introduction à La pensée et le mouvant” en *Œuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, pp. 1253-1270.

_____ “L'évolution créatrice” en *Œuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, pp. 487-809.

40. Henri Bergson, “Introduction à La pensée et le mouvant”, *op. cit.*, pp. 1260 y 1264.

- _____ “L'énergie spirituelle” en *Œuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, pp. 811-977.
- _____ “La perception du changement” en *Œuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, pp. 1365-1392.
- _____ “Matière et mémoire” en *Œuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, pp. 160-379.
- Champigny, Robert. *Position philosophique de la liberté en Revue de Métaphysique et de Morale*, 64ème Année, No. 2, Avril-Juin 1959, pp. 225-235.
- Chevalier, Jacques. *Bergson*. Plon: Paris, 1948, 3ème édition.
- Delfgaauw, Bernard. “Bergson et la philosophie existentielle” en *Bergson et nous, Communications. Actes du Xe congrès des sociétés de philosophie de langue française*. Paris, 17-19 mai 1959 [Bulletin de la Société Française de Philosophie, 53ème année, Numéro Spécial], pp. 91-96.
- Maritain, Jacques. *La philosophie bergsonienne*. Téqui: Paris, 1948, 3ème édition
- Maritain, Raïssa. *Les grandes amitiés*. Desclée: Bruges, 1949, 7ème édition.
- Péguy, Charles. “Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne” en *Œuvres complètes en prose. 1909-1914*. Pléiade: Paris, 1961.